حجیّة قول غیر الأعلم(2)

حجة الاسلام الشیخ جعفر علی الیعسوبی[1]
muhammodmutajab@gmail.com

قد بحث المصنف عن مسالة حجیّة قول غیر الأعلم من الفقهاء مع وجود الأعلم منه فی المقامین: الادلة الاجتهادیة فی المسالة؛ والاصل العملی فیها. ثم قدّم البحث فی المقام الاول فی المحورین: المحور الاول فی بیان ادلة القول بعدم جواز الرجوع الی غیر الاعلم و المحور الثانی فی بیان ادلة القول بحجیة فتوی غیر الاعلم مطلقا. و ملخص ما اختاره الماتن فی المحور الاول انه لا دلیل علی عدم حجیة قول غیر الاعلم غیر المقبولة و سیرة العقلائیة؛ لکنها لا مطلقا، بل مقیّدة بوجود العلم بالخلاف و بعدم الکلفة و المشقة فی الرجوع الی الاعلم. و قد قدمنا البحث عن هذا المحور فی المجلد السابع من مجلتنا "نور معرفت" الرقم 4/3.

وفی هذه النشرة نقدّم البحث عن المحور الثانی. فقد استدلّ لهذا القول بالکتاب و طائفتین من الروایات و ببناء العقلاء و بسیرة المتشرعة و بعدة دلائل اخری. و ملخّص ما اختاره المصنف فی هذا المحور هو ان ادلة القائلین بحجیة قول غیر الاعلم لاتنهض باثباتها مطلقا بل مع عدم العلم بالتفاضل و الاختلاف فی الفتوی.

المحور الثّانی

ونذکر فیه أدلة القول بحجیّة فتوی غیر الأعلم مطلقًا.

والدلیل الأوّل: الکتاب

وهوثلاث آیات:

الأولی: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (1)

وجه الدلالة: إنّها تدل علی مطلوبیة رجوع الجاهل إلی کل من صدق علیه أنّه من أهل الذکر سواء تعدد أو کان واحداً، وعلی تقدیر التعدد سواء کان أعلم من الآخر أو دونه فی العلم لاسیّما بالنظر إلی أن الحالة العامة هی الاختلاف فی الفضل، فهی بإطلاقها دلت علی جواز الرجوع إلی المفضول، وهی وإنْ فُسّر أهل الذکر فیها فی التفسیر الروائی بأهل البیت علیه السلام لکنّه من باب الجری والتطبیق من حیث إنّهم أبرز مصادیق أهل الذکر. (2)

وقد نوقش الاستدلال بهذه الآیة. مضافاً إلی عدم تمامیّة دلالتها علی أصل مشروعیة التقلید؛ نظراً إلی أنّها فی أهل الکتاب کما یشهد به السیاق، أو فی أهل البیت علیه السلام بالخصوص کما تفسرها الروایات بأنّ المراد من الذکر هو الرسول صلی الله علیه وآله، فلا یشمل أهله غیرهم علیه السلام بأنّها أوّلاً: هی فی أصول الدین لا فی فروعه. وثانیاً: إنّه لو سُلّمت دلالتها علی وجوب أصل التقلید فهی لا تتجاوز الدلالة علی أصل وجوب رجوع الجاهل إلی العالم، فهی غیر ناظرة إلی حالات طارئة لهذه المسألة حتی ینعقد لها الإطلاق. وبتعبیر آخر: هی فی مقام بیان أصل مشروعیة تقلید الجاهل للعالم لا أکثر من هذا. (3)

أقول: والصحیح فی الجواب هو ماذکر ثانیاً من أنّ الآیة لا تعدو من أنّها إرشاد إلی ما هو مرتکز فی أذهان العقلاء من لزوم الرجوع إلی العالم، فلا تحمل معنی جدیدًا حتی نقول بإطلاقها، فهی لاتتجاوز ما هو المرتکز عند العقلاء وقد تقدم بیانه. (4) وأمّا ما قیل باختصاصها بأهل الکتاب، أو بأهل البیت علیه السلام ففیه: أنّه

[1] ـ ایم۔اے عربی، بہاؤ الدین زکریا یونیورسٹی ملتان؛ فاضل استاد و بانی مدرسۃ السبطین؛ حوزہ علمیہ نجف اشرف، عراق۔

لا داعی لتقیید مفهومها بهما (5). نعم قد یتعین المصداق بحسب مورد الحاجة فی رجوع الجاهل الی العالم. و اما ما قیل باختصاصها بالعقائد ففیه: إنه ان ثبتت حجّیة قول غیر الأعلم مطلقاً بالعقائد فلا یمکن أحد حجّیة قوله فی الفروع. نعم، لا ملازمة فی العکس.

الثّانیة: آیة الکتمان: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَـٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ (6)

الثّالثة: آیة النفر: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (7)

ووجه دلالتهما علی المدعی هو: إنّه یحرم علی العلماء کتمان ما أنزل مطلقاً بمقتضی آیة الکتمان ولم یقیّد بعدم وجود من هو أعلم منهم، وهذا یستلزم حجیّة قولهم مطلقاً؛ إذ لو لم یکن حجّة لم یکن فی البیان ثمّة فائدة. وکذلك آیة النفر أوجبت الإنذار علی الفقهاء ولم تقیّده بالقید المذکور فیجب علی المکلّفین الحذر عند إنذارهم من أیّ فقیه وإلّا یلزم لغویة الإنذار، وهذا هو معنی حجیّة قول الفقیه مطلقاً. (8)

وقد أجیب عنهما: بأنّهما و أنْ دلتا علی وجوب الرجوع إلی کل واحدٍ واحد عینًا علی سبیل العام الأصولی، فیستفاد منهما أنّ کل واحد من العلماء قوله حجّة شأنیة لولا المعارض و أمّا معه فلا دلالة فیهما علی ذلك؛ لأنّ دخول المتعارضین معاً تحتهما ممتنع، ودخول أحدهما لابعینه ـ أی علی نحو التخییر ـ لادلیل علیه؛ لأنّ مفاد الأدلة إنّما هو الحجّة التعینیة، وتعیّن أحدهما دون الآخر ترجیح بلا مرجح، فمقتضی القاعدة هو التساقط فی کلا القولین لا التخییر بینهما، بل التخییر یحتاج إلی دلیل خاصّ کالأخبار العلاجیة وهی مختصّة بالخبرین المتعارضین فلا تشمل تعارض الفتاوی. (9)

أقول: لم تتحقّق دلالتهما علی جواز الرجوع إلی کل من صدق علیه أنّه من العلماء أو الفقهاء علی نحو العموم تعبّداً:

أمّا آیة الکتمان فلأنّها دلّت علی حرمة کتمان الحق للعالم به، ولا یستلزم هذا وجوب أخذ السامع بقوله تعبّداً لا عقلاً ولا عرفاً؛ لأنّ فائدة إظهار الحق لا تنحصر فی أخذ غیره قولَه تعبّداً فهی قاصرة الدلالة علی أصل وجوب التقلید، فضلاً عن إطلاقه. و أمّا آیة النفر فهی و إنْ دلّت علی وجوب الحذر بعد سماع الإنذار، لکن لیس معنی الحذر هو أخذ قول المنذِر تعبّداً، بل یتحقّق الحذر بالاحتیاط، أو بالرجوع إلی الأعلم منه فی هذه المسألة، أو بأخذ قول من یحصل الوثوق بقوله، ولا نعلم صدق الحذر علی الأخذ بقول غیر الأعلم مع الاختلاف فی الفتوی، بل لعل مقتضی الحذر هو ترك قوله والأخذ بقول الأعلم او العمل بالاحتیاط. وبهذا یتبیّن عدم تمامیة الاستدلال علی المدعی بالکتاب.

الدلیل الثّانی: الروایات.

وهی طائفتان:

الطائفة الأولی: هی التی تتضمن إرجاع الأئمةعليهم السلام شیعتهم إلی أحد أصحابهم، وهی کثیرة، نذکر بعضاً منها:

١ـ ذکر الکشی بإسناده إلی الحسن بن علی بن یقطین قال: قلت لأبی الحسن الرضاعليه السلام: جعلت فداك أنی لا أکاد أصل إلیك أسألك عن کل ما احتاج إلیه من معالم دینی أفیونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه ما احتاج إلیه من معالم دینی؟ فقال: (نعم). (10)

٢ـ روی الکشی بإسناده عن ابن أبی یعفور قال: قلت لأبی عبداللهعليه السلام أنّه لیس کل ساعة ألقاك ولا یمکن القدوم، ویجیء الرجل من أصحابنا فیسألنی و لیس عندی کلُّ ما یسألنی عنه؟ قال: (فما یمنعك من محمّد بن مسلم الثقفی، فإنّه قد سمع من أبی وکان عنده وجیهاً). (11)

٣ـ روی الکشی بإسناده عن المفضّل بن عمر قال: سمعت أبا عبداللهعليه السلام یقول: (فإذا أردت بحدیثنا فعلیك بهذا الجالس) و أومئ إلی رجل من أصحابه، فسألت أصحابنا عنه؟ فقالوا: زرارة بن أعین. (12)

٤ـ وروی الکشی بسنده عن علی بن المسیّب الهمدانی قال: قلت للرضاعليه السلام شُقّتی بعیدة ولست أصل إلیك فی کل وقت فممّن آخذ معالم دینی؟ قال: (من زکریا بن آدم القمی المأمون علی الدین والدنیا). قال علی بن المسیّب: فلما انصرفت قدمنا علی زکریا ابن ادم فسالته عمّا احتجت إلیه. (13)

٥ـ وروی بسنده عن شعیب العقرقوفی قال: قلت لأبی عبداللهعليه السلام ربما احتجنا أن نسأل عن الشیء فمَنْ نسأل؟ قال: (علیك بالأسدی). یعنیی أبا بصیر. (14)

٦ـ روی الکلینی بسنده عن أحمد بن إسحاق قال: سمعت أبا الحسنعليه السلام وقلت من أعامل؟ وعمّن آخذ؟ وقول من أقبل؟ فقال: (العمری ثقتی فما أدّی إلیك عنی فعنی یؤدّی، وما قال لك عنی فعنی یقول، فاسمع له و أطع فإنّه الثّقة المأمون) (15).

٧- وردفی صحیحة سلیمان بن خالد الأقطع قال: سمعت أباعبدالله یقول: (ما أجد أحداً أحیا ذکرنا و أحادیث أبی إلّا زرارة و أبوبصیرلیث المرادی ومحمد بن مسلم و برید بن معاویة العجلی، ولولا هؤلاء ما کان أحد یستنبط هذا، هؤلاء حفّاظ الدین و أمناء أبی علی حلال الله وحرامه وهم السابقون إلینا فی الدنیا والسابقون فی الآخرة) .(16)

فهذه الطائفة من الأخبار علی جواز الرجوع إلی مَنْ هو فقیه مأمون مطلقاً أی سواء وجد من هو أفقه منه أم لا؛ لأنّ الإمام لم یقیّد الرجوع إلی هؤلاء الآحاد من الفقهاء بأیّ قید، مع إنّ التفاوت فی الرتبة والاختلاف فی الفتوی کان سائداً، وحملها علی صورة التساوی فی الرتبة أو الاتحاد فی الفتوی حمل علی النادر (17)، لاسیّما الروایة الأخیرة واضحة جداً فی المدعی؛ لأنّ الأربع المذکورون فیها لم یکونوا قطعاً فی رتبة واحدة فی العلم ولا متفقین فی الفتوی، ومع هذا جعلهم مراجع فی الدین، فلو کان التقلید مشروطاً بالأعلمیة لما صحّ الرجوع إلیهم کلهم وکان علی الإمام أن یقیّد بقید الأعلم منهم.

الطائفة الثّانية: هی: تأمر الشیعة بالرجوع إلی کلّ من هو واجد لشرائط أخذ الفتوی منه، وهی عدة روایات:

١- روی الصدوق فی کمال الدین بإسناده عن إسحاق بن یعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمری أنْ یوصل لی کتاباً قد سألت فیه عن مسائل أشکلت علیّ فورد التوقیع بخط مولانا صاحب الزمان: (أمّا ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك... إلی أن قال: وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواة حدیثنا فإنّهم حجتی علیکم وأنا حجّة الله) (18).

٢- روی الکشی بإسناده عن أحمد بن حاتم بن ماهویه قال: (کتبت إلیه. یعنی أبا الحسن الثالث. أسأله عمّن آخُذ معالم دینی؟ وکتب أخوه أیضاً بذلك. فکتب ألیهما: فهمتُ ما ذکرتما فاصمدا فی دینکما علی کلّ مسنّ فی حبّنا وکلّ کثیر القدم فی أمرنا فإنّهما کافوکما إنْ شاء الله) (19).

٣- فی التفسیر المنسوب إلی العسکری روایة عن الصادق ذیلها (فأمّا من کان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدینه مخالفاً لهواه مطیعاً لأمر مولاه فللعوام أن یقلدوه) (20).

٤- ورد فی صدر مقبولة ابن حنظلة عن الصادق قال: (ینظران إلی مَنْ کان منکم ممّن روی حدیثنا ونظر فی حلالنا وحرامنا وعرف أحکامنا فلیرضوا به حکماً) (21).

فهذه الطائفة تدل علی تجویز الأئمّة لشیعتهم الرجوع إلی کلّ من صدق علیه أنّه من رواة الأحادیث، أو الفقیه، أو مسن فی حبهم وکثیر القدیم فی أمرهم، أو ناظر فی الحلال والحرام وعارف بالأحکام، ولم یقیّدوا بعدم وجود من هو أعلم منه، مع علمهم باختلاف الفقهاء فی الفتوی وعدم التساوی فی الرتبة، فهذا الإطلاق یشمل مورد البحث فیدل علی التخییر فی الرجوع إلی أیّ واحد منهم، فلوکان التقیید مقصوداً فعدم ذکره فی مثل هذا المورد یستقبح عرفاً (22).

وذکر فی الجواب عن هذه الإطلاقات وجوه:

الوجه الأوّل: إنّ هذه الروایات فی إثبات أصل وجوب تقلید الجاهل للعالم، أمّا أنّه کل واحد منهم حجّة مطلقاً، أو عند فَقْدِ التعارض فلا دلالة فیها علی ذلك (23). **ورُدَّ** بأنّ بعض الروایات ظاهرة فی الإطلاق؛ لأنّ السؤال فیها بعد المفروغیة عن جواز الرجوع إلی الفقیه، وهو سؤال عن تعیین المصدق کما هو شأن الروایات الخاصة (24).

الوجه الثّاني: بعد تسلیم الإطلاق فیها یمنع شمول الإطلاق للمورد؛ لأنّ شموله لکلیهما معاً ممتنع؛ لأنّه اجتماع الضدین أو النقیضین، وشموله لأحدهما لابعینه لادلیل علیه؛ لأنّ مفاد أدلة الاعتبار هو الحجّة التعیینیة لاحجة هذا أو ذاك، وشموله لأحدهما المعیّن ترجیح بلامرجح. إذاً مقتضی القاعدة هو التساقط فی کل دلیلین متعارضین إلّا إذا قام الدلیل علی ترجیح أحدهما أو التخییر بینهما کالأخبار العلاجیة، ولکنّها تختص بالخبرین المتعارضین وفی المقام لامرجح ثابت بالدلیل فالنتیجة هی تساقط الفتویین (25). وأورد علی هذا الوجه:

تارة: بأنّ القاعدة تقتضی التخییر بین المتعارضین؛ وذلك لأنّ الأمر یدور بین رفع الید عن أصل الدلیلین وبین رفع الید عن إطلاقهما فقط مع الحفاظ علی أصلهما، ومتی دار الأمر بینهما تعیّن الثانی؛ لأنّه لا موجب لرفع الید عن الدلیلین بالکلیة بلاضرورة تقتضی ذلك (26).

وأخری: إنّ إطلاق أدلة حجیّة خبر الواحد یختلف عن إطلاق أدلة حجیّة الفتوی؛ لأنّ إطلاق الأوّل شمولی استغراقی فیجب الرجوع إلی کل روایةٍ روایة، فإذا وُجِدَتْ روایتان متعارضتان فلا یمکن شمول الإطلاق لهما لاستلزامه الجمع بین النقیضین. أمّا الثّانی فهو إطلاق بدلی، بمعنی أنّه لایجب علی المکلّف الواحد الرجوع إلی کل فقیهٍ فقیه، بل یکفی أن یرجع إلی واحد منهم، فتکون حجیّة فتوی کلّ فقیه بالنسبة إلی مکلّف واحد حجیّة شأنیّة، وإذا رجع إلی معیّن منهم أصبحت فتواه حجّة فعلیّة علیه، وعلی هذا فشمول الإطلاق لفتوی کلّ واحد من الفقهاء مع الاختلاف بینهم لایستلزم أیّ محذور، وهو معنی التخییر فی فتاواهم (27).

وثالثة: لولم يكن للأدلة إطلاق لما دلّت على التخيير حين التساوي في الفضل أو الفتوى. فلو فرض عدم شمول أدلة التقليد اللفظية لمورد الخلاف في الفتوى حتى في صورة التساوي في الفضل فلا سبيل آخر لإحراز قيام السُنّة اللفظية على جواز التقليد؛ لندرة وجود مجتهدين متفقين في الفتوى في جميع المسائل المبتلى بها(28). وأجيب عن الإيراد الأوّل بأنّ التخيير ليس من الجمع العرفي لوجود احتمالات أخرى مساوية له، فلا وجه لترجيحه على غيره وتوضيحه في باب التعارض(29).

وعن الثّاني: بأنّ فتوى كل مجتهد حجّة شأنيّة في حقّ المكلّف قبل رجوعه إلى أحد معين إذا لم يعلم بوجود معارض لها، وأمّا مع وجود معارض أقوى منه فلأنّه ذو مزيّة فلا نعلم بكون فتوى المفضول مشمولة للأدلة. هذا، مضافاً إلى عدم تمامية دعوى أصل الإطلاق في النصوص كما سيأتي(30).

وعن الثّالث: بأنّ النقض بالتخيير حين التساوي في الرتبة والاختلاف في الفتوى وارد على مَنْ يقول باستفادته من نفس أدلة التقليد لا على غيره الذي يقول إن التخيير مستفاد من خارج الأدلة مثل الإجماع على التخيير أو غيره(31). وأمّا ماذكر بعده من لزوم عدم قيام السُنّة على جواز التقليد لولم نقل بشمول الإطلاق للمقام فهو غريب؛ لأنّ تحقّق التعارض غالباً في الخارج لايردّ دلالة الأدلة على جواز التقليد. وبتعبير آخر: إنّ انعقاد الدلالة على جواز التقليد لايتوقف على تحقّق موضوعها في الخارج، كما إذا فرضنا في الأخبار انّه يوجد في كلّ باب من أبوبها التعارض بينها فهذا لايستلزم عدم وجود دليل من السُنّة على حجيّة خبرالواحد. وأيضاً ليست حالةُ اختلاف الفقهاء في الفضل مع الاختلاف في الفتوى مع علم المكلّف بكلا الاختلافين تفصيلاً هي الغالبة ولا سيّما في الأزمنة السابقة كما لايخفى.

الوجه الثّالث: تفصيل البيان بين الأخبار الخاصّة التي هي الطائفة الأولى وبين الأخبار العامّة التي هي الطائفة الثّانية. أمّا الأخبار الخاصّة فلعدم تصوّر الإطلاق اللّفظي فيها؛ لأنّ الاستدلال بها في الشخصيات المعيّنة موقوف على دعوى العلم بوجود الاختلاف بين هؤلاء المفتين في العلم والفتوى، والعلم باطلاع الناس على اختلافهم فيهما.

والإنصاف أنّ إثبات ذلك في مَن أمر الأئمّة ﷺ بالاستفتاء منهم في غاية الصعوبة، بل لايكون ذلك إلّا تخرّصاً بالغيب. وأمّا الأخبار العامّة فهي مسوقة لبيان جواز نفس التقليد من دون ملاحظة أمر آخر كقولك (راجع الأطباء حين الحاجة)، وأمّا الحالة المرتّبة على هذه الواقعة من وقوع التعارض بين أقوال الأطباء فلا يستفاد حكمها منه؛ ولذلك لايعدّ بيان المرجّح عند التعارض قبيحاً، ويكون استفسار السائل عنه حسناً كما في المقبولة(32).

ويمكن الردّ على الشق الأوّل بأنّ سؤال السائل من الإمام ﷺ عن تعيين من يرجع إليه في معالم دينه يدل على تعدّد مَن كان يفتي وكان هناك اختلاف بينهم في الفتاوى وإلّا لم يحسن هذا السؤال، وحمل هذا العدد من الروايات على جهل الراوي عن أصل وجود مَن يصلح أن يؤخذ منه، وأنّ السؤال عن تعيينه من الإمام كان مستبعداً جداً مع مئات من أصحاب الأئمة المتواجدين في مختلف البلدان ولاسيّما في بلدان السائلين بمثل هذا السؤال. مضافاً إلى أنّه يكون خلاف ظاهر الكلام. وعلى الشق الثّاني بأنّ بعضها منها ظاهر في الإطلاق؛ لأنّ الكلام فيه يكون بعد الفراغ من مشروعية أصل التقليد كما في خبر أحمد بن حاتم بن ماهويه.

والصحيح في الجواب- والله العالم- أنّ الأخبار الخاصّة لا وجه لإطلاقها بل هي أقرب إلى الدعوى الثانية من دعوى التخيير؛ لأنّها في أشخاص معيّنين، فيحتمل فيها أنّ التعيين كان لعلم الإمام ﷺ بأفضليّتهم على غيرهم، بل يمكن دعوى أنّ اختيار السائل لاسم معيّن من بين الفقهاء وتأييد الإمام له، أو مبادرة الإمام ﷺ في ذلك ظاهر في تعيين المرجع إذا تعدد الفقهاء واختلفوا ولايمكن هذا إلّا من جهة أنّه أفضلهم وأعلمهم ولم يكن مجرد بيان مثال ومصداق لكلّ كلّ مَنْ هو فقيه يعلم الحلال والحرام وإن اختلفوا في الرتبة، ثُمّ لما لم يكن رجوع أهل كلّ البلدان- مع ما بينهم من بعد- إلى واحد من الفقهاء ميسراً احتاج إلى تعيين أفضلهم في كلّ بلد.

وأمّا الأخبار العامّة فأوّلاً: إنّها ضعيفة السند غير المقبولة؛ على خلاف فيها تقدَّم بيانه.

أمّا الأولى منها فإنّ الصدوق رواها بسنده عن إسحاق بن يعقوب وهو مجهول، وأمّا الثّانية ففي سندها موسى بن جعفر بن وهب وأحمد بن حاتم بن ماهويه وكلاهما مجهول، وأمّا الثّالثة فقد وردت في التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري ﷺ والنسبة غير ثابتة، مضافاً إلى أنّها مرسلة لم تذكر الواسطة بين صاحب الكتاب وبين الإمام ﷺ.

وثانياً: إنّ أكثرها غيرُ تامّة الدلالة على المدعى؛ أمّا التوقيع فهو لا ظهور له في الفتوى بل يحتمل إرادة الخصومات والنزاعات؛ لأنّها مقطوعة الصدر كما احتمل بعض الأعلام(33). ولو سلّم فهو بيان لمسلك أخذ المعالم الدينيّة المقصودة. **إن قلت:** إنّ الرجوع إلى الفقهاء كان أمراً معمولاً به قبل ذلك فكيف يمكن حمل

التوقيع على أصل الإرجاع إلى الفقهاء؟ **قلت:** الرجوع إلى الفقيه كان من حيث إنّه أمين على ما أخذ من الإمام وفهم منه، فهو كواسطةٍ بين المكلّف وبين الإمام، والآن أريد الإرجاع إليهم من حيث ما يفهمون ويستنبطون من مأخذ الأحكام بلا وجود إمام معصوم بينهم.

وأمّا غيرها من الأخبار العامّة فهي ـ بعد ما فرُغ من أصل الرجوع إلى العلماء ـ في مقام بيان ما يؤهلهم للمرجعية من أوصافهم ومذهبهم من دون النظر إلى وجود التعارض بين أقوال الواجدين لهذه الأوصاف، وإليك التفصيل:

أمّا المكاتبة فهي في بيان مَنْ يجوز أن يُرجَع إليه في أخذ معالم الدين من فقهاء المسلمين بعد ما فرُغ من مشروعية أصل الرجوع إليهم، فتدل على أنّ كلّ مَنْ هو مسن في حبّهم وكثير القدم في أمرهم يُرجَع إليه ولا يُرجَع إلى مَنْ هو ليس كذلك. وأمّا من جهة تعدد مَنْ هو واجد لهاتين الصفتين واختلافهم في الفتوى والرتبة، فليس المعصوم عليه السلام في مقام البيان من هذه الجهة، فلا إطلاق يشمل ذلك. وبتعبير آخر: كان السؤال عمّن هو داخل في إطار مَنْ تؤخذ منه الأحكام وممّن لا تؤخذ من من حيث المذهب وغيره من الأوصاف، وأمّا مَن هو داخل في هذا الإطار فهل هو على نحو الإطلاق أو على بعض الصور؟ فلا إطلاق من هذه الجهة.

و أمّا ما ورد في التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام فهو في بيان أوصاف مَن يصلح للمرجعية أيضاً، لذلك فلا إطلاق، وإنْ سلّمنا الإطلاق فلشدّة ضعفه لا يصلح للاستناد، حيث لم يثبت إسناد هذا التفسير إلى الإمام العسكري عليه السلام بل فيه ما يدل على عدم صحة النسبة.

وأمّا المقبولة فهي مع الاختلاف في جواز الاعتماد عليها وعدمه فذيلها صريح في أنّها في القاضي فلا يجوز التمسك بصدرها في إثبات إطلاق جواز الرجوع في الفتوى، وإذا قلنا بعمومها للفتوى فهي بذيلها على مدعى الطرف الثّاني أدلّ كما تقدّم، وأمّا صدرها فلا إطلاق فيه، بل الإمام عليه السلام كان في مقام بيان أوصاف مَنْ يُرجَع إليه كحاكم في خصومة.

وأمّا ما استدّل برواية الأربعة ففيه: إنّها لا تعدو التمجيد لهم والشكر لسعيهم وجواز الرجوع إليهم في الجملة، و أمّا صورة اختلافهم في المسألة الفرعية مع اختلافهم في الرتبة فهي غير منظور إليها بتاتاً.

<u>فتحصّل ممّا تقدم:</u> إنّه لم يثبت أي إطلاق في السُنَّة، وعلى تقديره فهناك ما يصلح لتقييده بغير ما نحن فيه من صور المسألة من أدلّة وجوب الرجوع إلى الأعلم تعييناً، وقد تقدّم بيانها.

الدليل الثّالث: بناء العقلاء.

فإنّ العقلاء يبنون في أمورهم على جواز الرجوع إلى المفضول لعذر بسيط ولا يكلّفون أنفسهم بالبحث عن الأعلم في فنّه، وحتّى بعد العلم به لا يرون ضرورة الرجوع إليه إذا كان موجباً لزيادة المؤنة على الرجوع إلى غيره، ويسوّغون تركهم للأعلم بأعذار بسيطة، وهذا يكشف عن عدم وجوب تعيين الأفضل بل هو مجرّد احتياط حسن(34).

وممّن ناقش هذا الوجه بعض الأعلام في تهذيبه قائلاً: إنّه لم تثبت هذه السيرة في مورد البحث، وهو أن يكون الخلاف بين الفاضل والمفضول معلوماً ومع هذا يرجعون إلى المفضول، وعلى تقديرها فهي في أغراضهم الشخصية، وأمّا في أغراض المولى فلم تثبت هذه السيرة(35).

أقول: تقدم أنّ بناء العقلاء على الاعتماد على قول الأعلم عند العلم بالاختلاف حتى في أمورهم الشخصيّة وذلك لحصول الوثوق بقوله، إلّا إذا كان الرجوع إليه فيه كلفة زائدة فحينئذٍ يكون معذوراً في الرجوع إلى المفضول عرفاً، أو زال الوثوق بقول الأعلم لأمر خارجي، أو كان الغرض غير مهم لا يلزم الاعتناء به، أمّا مع عدم العلم بالخلاف فلا يلزمون أنفسهم بالرجوع إلى الأعلم فقط.

الدليل الرابع: سيرة المتشرعة.

وهي ثابتة من قبل المتشرعة من زمن النبي صلى الله عليه وآله وأيام الأئمّة عليهم السلام على الرجوع إلى أيّ صحابي من أصحاب النبي أو فقيه من أصحاب الأئمّة، ولم يلتزموا بالرجوع إلى الأعلم مع الاختلاف في الفتوى والرتبة ولم ينكر أحد منهم على أحد(36). وأجيب: بعدم تحقّق هذه السيرة في مورد البحث لعدم وجود خلاف كثير في عصر المعصومين، وعلى فرضه لم يعلم أنّه كان الرجوع إلى المفضول مع العلم بالاختلاف بينه وبين الأعلم وكان الإمام أو الأصحاب يعلم بوقوع هذا ولم يردعوا عنه(37).

لكن قد يقال: إنّ الخلاف بين أصحاب النبي صلى الله عليه وآله كان معروفاً في الكثير من المسائل وكان الرجوع إلى أيّ واحد من فقهائهم جائزاً عند المسلمين كما قال الشهيد الثاني في المسالك(38). ولعلّ هذا لاشتهار حديث نبوي بينهم من أنّه صلى الله عليه وآله قال: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم(39). فما ينبغي أن

يقال في الجواب: هوأنّ سيرة الرجوع إلى أصحاب النبي صلى الله عليه وآله و إن سلّمنا أنّها كانت ثابتة عند المسلمين، لكنّها لا تصلح عندنا دليلاً؛ لأنّها سيرة لما عدا الإمامية، وهي لا تستلزم حكماً شرعياً لجواز أن تكون بدعة أو خرافة مثل سيرتهم على العمل بالقياس وغيره. وأمّا ماقيل من لزوم الردّ عليهم من قبل المعصوم لوكانت بدعة فهوغفلة عمّا صدر عنهم عليهم السلام في ذم المسلمين لتركهم أمير المؤمنين عليه السلام وبعد هذا لا وجه للذم على ترك الأفقه من الأصحاب.

وأمّا سيرة الإمامية على الرجوع إلى أصحاب الأئمة فهي و إن صَلُحتْ دليلاً لو كانت ثابتة، لكن يحتمل أن تكون سيرتهم هذه هي بناء منهم بما هم عقلاء، فلاتكون غير سيرة العقلاء في معاشهم، وقد عرفت حالها وأنّها لم تثبت مع العلم بالخلاف في الرتبة والفتوى و إمكان الرجوع إلى الأعلم مع أهمية المسألة، وسيرة المتشرعة لاتكون دليلاً إذا احتملت أنّها امتداد لسيرة العقلاء. و إنْ قيل بعدم تحقّق سيرة العقلاء في ذلك وأنّ ذلك منهم بوصف كونهم متشرعة فتثبت الدعوى. فنقول: إنّها لم تثبت فيما نحن فيه بل الشواهد تدل على عدمها.

منها: السؤال من المعصوم عليه السلام في تعيين مَن يُرجَع إليه إذا اختلاف الأصحاب كما تقدّم في المقبولة وغيرها، وهذا ظاهر في التسليم بوجوب التوقف حين الاختلاف.

والخلاصة: إنّ السيرة دليل لبي يُقْتَصَر فيه على القدر المتيقّن وهو الرجوع إلى أي فقيه ما دام لم يُعلم بوجود الأعلم منه مع الاختلاف بينهما.

الدليل الخامس: لزوم العسر والحرج.

إنّ وجوب الاقتصار على الأعلم يوجب العسر والحرج على المكلّفين لاسيّما إذا كان المقصود هو أعلم عصره من ناحية تحديد مفهوم الأعلم، ومن ناحية الوصول إلى فتواه، ومن ناحية تعيين مصداقه (40). وقد أجيب عنه بوجوه:

الوجه الأوّل: إنّه لا عسر ولا حرج في أي جانب من هذه الجوانب: أمّا من جانب الوصول إلى فتوى الأعلم فعدمها واضح، لا سيّما في العصور المتأخرة التي تطبع فيها الرسالة العملية للمرجع بآلاف النسخ وتنتشر في العالم.

وأمّا من جانب تحديد المفهوم فكما هو محدّد في بقية الصنائع والعلوم كالهندسة والطب وغيرهما بلا حرج فكذلك مانحن فيه، وقد تقدّم بيانه. وأمّا من جانب تشخيص مصداق الأعلم فهو موضوع كبقيّة الموضوعات فيمكن تشخيصه عن طريق أهل الخبرة في هذا الميدان كما هو حال غيره من الميادين الأخرى، فمعرفة الأعلم متيسرة ولو لبعض الأفراد بلا عسر ولا حرج، وسيرة المسلمين على الرجوع إلى الأعلم من دون وقوعهم في العسر و الحرج (41). لكنّ الصحيح أنّه لو قيل بوجوب الفحص عن الأعلم مع احتمال وجوده في أي بلد من البلدان الإسلامية فلا يخلو من الحرج على المكلّف، كما اعترف به بعض المحقّقين من المتأخرين (42).

الوجه الثّاني: يمكن أن يقال: إنّ وجوب الرجوع إلى الأعلم ليس بتكليف شرعي نفسي، بل هو حكم عقلي متفرّع على اختصاص الحجيّة بقوله، فلا تجري قاعدة رفع الحرج معه. **والوجه في ذلك:** إنّ شأن القاعدة هو رفع التكاليف الحرجية عن المكلّف، لا تشريع أحكام يرتفع بها الحرج، فنتيجة جريان القاعدة هو عدم وجوب العمل على فتوى الأعلم، لا إثبات حجيّة قول غيره الذي هو مقصود إثباته. نعم، غاية مؤدى القاعدة هو أنّه إذا كان الامتثال اليقيني بفتوى الأعلم متعذّراً فيتنازل إلى الامتثال الظنّي، ومع تعذره إلى الامتثال الاحتمالي: إمّا لحكومة العقل بذلك، أو لاستكشاف حجيّته شرعاً على ماهو مذكور في دليل الانسداد، وهذا ليس ماهو مقصود إثباته من حجيّة قول المفضول مطلقاً.

لكن يرد على هذا: بأنّه لو سلّمنا التعذّر الدائم أو الغالب في هذا الحكم فهو يوجب القطع بأنّ الشارع لم يشرّع هذا الحكم - وهو اشتراط الأعلمية -؛ لأنّ الشريعة مبنيّة على اليسر والتساهل ولم تأمر بضيّق على المكلّفين، فيثبت بهذا التخيير الشرعي بين فتوى الأعلم وغيره، كما جُعِلَ أحد أدلة نفي وجوب الاجتهاد على جميع المكلّفين هو التعذّر والحرج الدائم. وبهذا ظهر ما في إجابة صاحب الكفاية عن هذا الدليل بقوله: (مع أنّ قضيّة نفي العسر الاقتصار على موضع العسر فيجب (تقليد الأعلم) فيما لا يلزم منه عسر) (43).

فإنّ هذا الجواب صحيح لو فرضنا أنّ العسر ليس في تعيين أعلم العلماء، بل العسر في الوصول إلى بعض فتاويه فحينئذٍ يقال إنّ ما يمكن للمكلّف الوصول إليه من فتاوى الأعلم بلا حرج يجب العمل بها دون ما تعسّر عليه الوصول إليها. وأمّا إذا قلنا إنّ العسر في أصل وجوب تعيين الأعلم والبحث عنه إذا احتمل وجوده فلا يأتي هذا الكلام.

الوجه الثّالث: إنّه إذا سلّمنا تعذّر تشخيص الأعلم المطلق وحجيّته فمقتضاه التنزّل إلى الأفضل النسبی لا إلى حجيّة قول كلّ فقيه، ولا يناسب أن يدّعی تعذّر تشخيص الأفضل النسبی أيضاً، فإذا تعذّر على المكلّف الفحص عن أعلم عصره فی العالم نوعاً فلا يتعذّر البحث عن أعلم بلده، لأنّه لمّا كان رفع اشتراط الأعلمية خلاف القاعدة فيُكتفی فی رفعه بمقدار ما يرتفع به الحرج لا من أصله، فإنّ الضرورات تقدّر بقدرها (44).

ولا يصح ما اورد على هذا الدليل من أنّه حرج شخصی فلا ينفی الحكم من غيره كما قد يكون الوضوءُ حرجياً لبعض المكلّفين (45). لأنّ الدعوی هی الحرج النوعی فی هذا الاشتراط لا الشخصی، وهو يستلزم عدم التشريع له من الأوّل. ولو سلّم أنّ الدعوی هی الحرج والعسر الشخصيين فی هذا الاشتراط. ولو فی بعض العصور. فالحق فی الإيراد عليها هو أنّ مقتضى هذا الاحتياط، وإذا كان الاحتياط منفيّاً لاستلزامه الحرج، فالعمل بفتوی مَنْ يظن أنّه أعلم أو يحتمله هو المتعيّن لا التخيير بينه وبين غيره. وليس من الصحيح أن يجاب بأنّه أخصّ من المدعی؛ لأنّ هذا تسليم لجواز التخيير ولو فی هذا الحال، وقاعدة الحرج لا تقتضيه.

ومحصّل الجواب: إنّه إذا كان مقصود المستدل هو وجود الحرج لأغلب المكلّفين فی جميع العصور ـ كما هو ظاهر كلامه حتى فيما إذا علم بوجود الأعلم وعلم بالاختلاف فی الفتوی ـ فلا نسلّم هذه الدعوی، بل نقول لا حرج للغالب فی الرجوع إلى الأعلم. وأمّا إذا كان المقصود أنّ الرجوع إليه حرجی فی هذه الحالة بالنسبة إلى بعض المكلّفين فنقول: إنّ هذا يمكن أن يتصوّر، ولكنّه لا يوجب جواز الرجوع إلى أی فقيه، بل عليه: إمّا إذا كان مقصوده بالحرج بالنسبة إلى أغلب المكلّفين هو الحرج فی وجوب الفحص عن الأعلم على الإطلاق حتى مع عدم العلم بوجوده فهذا نسلّمه، ولكن ليس هو ما ندعيه فی المقام.

الدليل السّادس: دليل الأولوية.

إنّ الأئمة عليهم السلام أرجعوا شيعتهم فی أيامهم إلى أصحابهم مثل يونس بن عبد الرحمن ومحمّد بن مسلم وزرارة وغيرهم فلو كان الرجوع إلى الأعلم فی هذا العصر متعيّناً لكان الرجوع إلى الإمام عليه السلام فی عصره متعيّن بالأولوية القطعية، والثابت خلاف هذا (46). وأجيب عنه بوجوه:

الأوّل: إنّ الرجوع إلى الأصحاب لم يكن من حيث إنّهم فی عرض الأئمّة عليهم السلام كما هو المقصود من البحث عن الفقهاء، بل كان من حيث إنّهم أمناء على ما أخذوا من الإمام عليه السلام من الأحكام الإسلامية فكانوا طريقاً للأخذ من الأئمة عليهم السلام (47). وكان هذا ممّا لا بُدَّ منه لبُعد الشُقّة بين المكلّفين وبين الإمام عليه السلام ولزوم الحرج فی الأخذ المباشر من الإمام عليه السلام فهناك فرق بين هذا وبين ما نحن فيه.

الثّانی: إنّه لم يراجع أحد الشيعة أحداً من الأصحاب مع علمه بمخالفته للإمام عليه السلام تفصيلاً أو إجمالاً، ومحل البحث هو العلم بالمخالفة (48).

أقول فی الأوّل منهما نظرٌ؛ من جهة أنّه لا يمكن إنكار إعمال بعض أصحاب الأئمة نظرهم فی استنباط الأحكام؛ ولذا عرفوا بأنّهم من فقهاء أصحاب الأئمة عليهم السلام. وحينئذٍ يقال: إنّه لو كان الاشتراط بالأعلمية ثابتاً لكان من جهة أنّ فتوی الفقيه الأعلم أقرب إلى الواقع وأبعد من الخطأ وأكثر وثوقاً، وهذه الميزة موجودة بعينها فی قول الإمام فلا فرق بين الموردين من هذه الجهة، ولعلّ مقصود المجيب هو أنّ مثل هذا الحرج لا يلزم من الرجوع إلى اعلم الفقهاء فهذا فرق فارق بين الموردين، فحينئذ ينبغی أن يقال: إنّ مقتضى الأصل كان كذلك، أی وجوب الرجوع إلى الإمام عليه السلام مباشرة أو إلى ما يحصل به اليقين كالتواتر وغيره، لكن ثبت قطعاً تنازل الشارع عن هذا لأجل مصلحة التسهيل على العباد واكتفى بالأخذ من المعصومين عليهم السلام ولو بواسطة راوٍ أو فقيه يستنبط الأحكام من كلام المعصوم، ومقتضى هذه المصلحة نفسها عدم وجوب الفحص على المكلّف عن اعلم من فی العالم، وهذا لا يستلزم عدم تعيين الرجوع إلى الأعلم بعد العلم به والعلم باختلافه عن غيره فی الفتوی. وبهذا يتبيّن ضعف ما قيل فی المقام من أنّ الشارع قد تنازل عن هذا الأصل المذكور بالنسبة إلى الإمام عليه السلام وهو ما قد ثبت بالدليل القطعی، ولكنّه لا يستلزم تنازل الشارع عن هذا الأصل بالنسبة إلى الفقيه الأعلم.

والوجه فيه: هو أنّ تعيّن الرجوع إلى الأعلم مطلقاً حتى مع عدم العلم بوجوده وإيجاب الفحص عنه يوجب التضييق على المكلّف بنفس المقدار الموجود فی تعيّن الرجوع إلى الإمام عليه السلام فثبوت تنازل الشارع فی المورد الأوّل يستلزم تنازله فی المورد الثّانی.

إلى هنا تمّ الكلام فی المحور الثّانی فی المقام الاوّل، وقد تبيّن أنّ أدلة القائلين بحجيّة قول غير الأعلم لا تنهض بإثباتها مطلقاً، بل مع عدم العلم بالتفاضل والاختلاف فی الفتوی.

المستندات

1- النحل: ٤٣.

2- لاحظ الفصول الغروية: ٤٢٣، والجواهر: ٤٠/٤٤.

3- لاحظ تهذيب الأصول: ٣/١٧٦

4- المصدر السابق: ٣/١٧٧

5- المصدر السابق: ٣/٦٢٧

6- البقرة: ١٥٩

7- التوبة: ١٢٢

8- لاحظ الجواهر ٤٠/٤٤ مع بيان إضافي منّا.

9- لاحظ التنقيح في شرح العروة: ١٠٩.

10- رجال الكشي: ٤٩٠.

11- المصدر السابق ١٦٣.

12- المصدر السابق: ١٣٦

13- المصدر السابق: ٥٩٥.

14- المصدر السابق: ١٧١

15- الكافي: ١/ ٣٣٠

16- رجال الكشي: ١٣٧.

17- وممّن قرّب الاستدلال بها المحقّق الأصفهاني في نهاية الدراية: ٦ / ٤٠٧ ثُمّ ناقشه.

18- كمال الدين وتمام النعمة: ٢/ ٤٨٤.

19- رجال الكشي: ٥.

20- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري: ٣٠٠.

21- الكافي: ١/٦٨.

22- المعنى المذكور للشيخ محمد علي الكركي في رسالته في الاجتهاد والتقليد: ٤٧١

23- لاحظ كفاية الأصول: ٣/٣٧٦

24- لاحظ الاجتهاد والتقليد للسيد رضا الصدر: ١٨٧

25- لاحظ التنقيح في شرح العروة: ١/١٠٩

26۔ لاحظ التنقیح:۱/۱۱۰

27۔ لاحظ رسالة فی الاجتهاد والتقید للشیخ محمّد علیی آراکی:۴۸۶۔ والاجتهاد والتقلید للشیخ محمّد مهدی شمس الدین:۴۰۵۔

28۔ لاحظ الاجتهاد والتقید للسید رضا الصدر:۱۸۶۔

29۔ لاحظ التنقیح:۱/۱۱۱

30۔ لاحظ مطارح الأنظار:۲/۶۵۲

31۔ لاحظ المحکم فی أصول الفقه:۶/۳۶۲

32۔ لاحظ رسالة فی تقلید الأعلم: ۱۹ ومابعده۔ ومطارح الأنظار:۲/۵۳۸

33۔ لاحظ تهذیب الأصول:۳/۶۳۷

34۔ لاحظ الاجتهاد والتقلید للشیخ محمّد مهدی شمس الذین:۳۸۳۔ والاجتهاد والتقلید (أصول الاستنباط):۳۱۸ للسید علی نقی الحیدری۔

35۔ لاحظ تهذیب الأصول:۳/۱۷۶

36۔ جواهر الکلام:۴۰/۴۴، والفصول الغرویة:۴۲۴۔

37۔ مطارح الأنظار:۲/۶۶۰

38۔ المسالك:۲/۴۳۹

39۔ لاحظ فیض القدیر فی شرح جامع الصغیر نقلاً عن البیهقیی: ۱/۲۸۱

40۔ لاحظ الاجتهاد والتقلید (أصول الاستنباط):۳۱۹۔

41۔ لاحظ التنقیح: ۱/۱۱۱۔

42۔ لاحظ مستمسك العروة الوثقی:۱/۲۱

43۔ کفایة الأصول:۳/۳۸۶

44۔ لاحظ مطارح الأنظار:۲/۶۶۱

45۔ لاحظ رسالة فی تقلید الأعلم للمیرزا حبیب الله الرشتیی: ۳۰۔

46۔ لاحظ الفصول الغرویة:۴۲۴

47۔ لاحظ الاجتهاد والتقلید للصدر:۱۹۷ بتصرف منّا۔

48۔ لاحظ مطارح الأنظار:۲/۵۴۰